

Textos

EVA MENDIETA¹

En busca de Catalina de Erauso. Identidades en conflicto en la vida de la Monja Alférez²

El hábito hace al monje: el travestismo femenino en la Europa de los siglos XVI y XVII

La postura de la tradición cristiana contra el cambio de vestido se asienta en la siguiente prohibición bíblica: «La mujer no llevará ropa de hombre ni el hombre se pondrá vestidos de mujer, porque el que hace esto es una abominación para Yahveh tu Dios» (Deuteronomio 22: 5). Sin embargo, durante gran parte de su historia, el cristianismo no fue particularmente hostil a que las mujeres llevaran ropa de hombre. Esta tolerancia se explica por la concepción medieval de la inferioridad de la mujer respecto al hombre. La mujer es inferior y está subordinada al hombre porque representa la parte menos racional del alma, mientras que el hombre representa la parte más racional, por eso cuando la mujer se viste de hombre y sobre todo cuando permanece virgen, la mujer niega su sexualidad y con ello intenta acercarse a un estado de ser superior y más racional, con lo que se ensalza. Por el contrario, el hombre que se viste de mujer y adopta un papel femenino pierde su estatus y se hace menos racional, o sea, que se humilla³.

Escritos eclesiásticos como los de san Jerónimo y san Ambrosio en el siglo IV animan a la mujer a vivir como un hombre y así alcanzar un nivel espiritual superior, siempre y cuando su actuación no suponga una amenaza para el hombre. En el siglo V existe ya toda una tradición católica de santas vestidas de hombre, todas ensalzadas y consagradas por el estamento eclesiástico; las hagiografías de santas que vivieron vestidas de hombre como Margarita de Antioquía o Eugenia de Alejandría, eran tremendamente populares entre la población y entraban en la más pura ortodoxia religiosa⁴. Para la Iglesia, el deseo de imitar a Cristo y de mantener un estado superior de virtud a través de la virginidad, llevó a estas mujeres a vestirse de hombre y a intentar personificar un ideal de perfección andrógina. Calderón de la Barca en *El José de las mujeres* viene a demostrar que la tradición de santas travestidas no había desaparecido del ojo público en la España del siglo XVII⁵.

1 Catedrática de Lengua Española en el Departamento de Lenguas Modernas de Indiana University Northwest (EEUU).

2 Este texto está extraído del libro del mismo título publicado en la colección Sendes de la Universitat Jaume I de Castellón.

3 Merrim (1994: 188).

4 Myers (2003: 140).

5 Merrim (1994: 190).

Sin embargo, el travestismo femenino que se admite tiene muy claras limitaciones. Cuando las mujeres «usurpan» el papel del hombre, hay consecuencias. Un ejemplo sería el de Juana de Arco. Cuando se la juzga (1412-1431), una de las razones más importantes que se aducen para su condena y ejecución es la de travestismo. Que una mujer se vista de hombre por motivos religiosos (seguir el modelo de Cristo) se permite, pero que compita con hombres en dominios masculinos como las armas y la guerra no puede permitirse, y la mujer que lo hace y lo hace bien, normalmente acabará siendo acusada de brujería en la época.

Para Merrim, la defensa que el Papa Urbano VIII hace de Catalina apunta a que su vida tenía algún tipo de valor religioso y parece traer a la memoria esta tradición católica de santas vestidas de hombres. Su *Pedimento*, la *Autobiografía*, y varias de las certificaciones esgrimen argumentos religiosos al enfatizar la virginidad de Catalina, «la singularidad y rara limpieca conque ha vivido y bibe»⁶. Su virginidad, debidamente constatada por Iglesia y rey, fue lo que la protegió del correspondiente castigo civil y eclesiástico⁷; al ser virgen se entiende que, aunque pasó por hombre, no alteró el orden social. La virginidad, junto a la asociación entre virilidad y virtud se hallan en la base de la defensa de Catalina⁸.

Pasaremos ahora al período que nos ocupa y a la tradición europea del fenómeno. Gran parte de lo que sabemos sobre este tema en lo que respecta a mujeres de la vida real, es decir, fuera de las representaciones literarias del fenómeno, se lo debemos al estudio de Dekker y Van de Pol sobre 119 mujeres travestidas en Holanda en el período comprendido entre 1550 y 1839. Dekker y Van de Pol estudian las referencias a estas mujeres en archivos jurídico, periódicos, crónicas, tratados de medicina y colecciones de anécdotas y de viajes y discute todos los aspectos que sirven para dar una visión global de un fenómeno que fue en este período mucho más común de lo que cabría imaginar. Casos de travestismo femenino no se recogen sólo en Holanda, sino también en Dinamarca, Francia, Inglaterra, Italia y España, con lo que claramente estamos ante un fenómeno de alcance europeo⁹. En el caso de España y América, hay también otros casos históricos de mujeres que lucharon vestidas de hombre, por ejemplo Inés Suárez y María de Estrada, quienes aparecen como valerosos soldados en las crónicas de la conquista. En 1538 se menciona asimismo a la soldado Juliana de los Cobos quien, como Catalina, recibe una recompensa del rey por sus servicios a la Corona¹⁰.

De la vida real, el tema pasa a la literatura y puede encontrarse en multitud de obras de teatro, grabados y óperas, así como en canciones folklóricas, novelas y sobre todo en autobiografías y biografías más o menos inventadas¹¹. En el teatro del siglo XVII la figura de la mujer vestida de hombre es tremendamente popular y aparece en las obras de Calderón de la Barca, Tirso de Molina, Lope de Vega, en de-

6 Vallbona (1992: 133).

7 Martin (1994: 36).

8 Merrim (1994: 189).

9 Además del trabajo de Dekker y Van de Pol, Velasco (2000: 32) da noticia de otros estudios recientes que documentan la vida de mujeres soldado, piratas y marinos en fuentes históricas y literarias.

10 Velasco (2000: 34).

11 Dekker y Van de Pol (1989: 2).

finitiva, todos los mejores autores de comedias. La mujer varonil era la antítesis de la heroína tradicional y refleja un comportamiento femenino en total contradicción con lo que la autoridad y las categorías sociales prescriben para la mujer¹². Lope de Vega empleó este recurso en 113 de sus obras de teatro y en su *Arte nuevo de hacer comedias* reconoce que las mujeres vestidas de hombre son personajes favoritos del público. El número de obras teatrales en que aparece la *mujer varonil* en la escena española es muy superior al que se observa en esta época en el resto del teatro europeo, «donde su representación es mínima en comparación con las nuestras»¹³. Que esta figura literaria no estaba limitada por fronteras nacionales lo corroboran las múltiples traducciones que circulaban por Europa, por ejemplo todas las que se hicieron de la *Autobiografía* de Catalina, una vez «redescubierto» el manuscrito en el siglo XVIII. El gran número de versiones del romance de «La doncella guerrera» por el territorio español se ofrece también como prueba del gran interés por estos casos¹⁴. La frecuente aparición del tema en todas estas formas literarias es, en sí misma, a la vez prueba y medio por el cual la tradición real de travestismo femenino se perpetúa.

Si bien Dekker y Van de Pol son los únicos que han intentado un estudio sistemático para el caso de Holanda, su corpus tampoco pretende ser comprensivo. Los autores consideran que los 119 casos hallados son probablemente sólo la punta de un iceberg del que todavía se desconoce casi todo. Lo que parece irrefutable es que estos casos de travestismo femenino no son esporádicos, sino que forman parte de una tradición de cambio de vestido de la que estas mujeres eran muy conscientes¹⁵.

La primera distinción importante que hacen los autores en el seno del corpus, es la de la duración de la transformación. En algunos casos apenas pasan unas horas antes de la mujer sea descubierta. Una cuarta parte del grupo de mujeres holandesas fue descubierta a las pocas horas o días y otra cuarta parte mantuvo el disfraz de un mes a seis meses. Las mujeres de la mitad restante vivieron como hombres más de seis meses y algunas de ellas más de diez años. En este último grupo hay mujeres que son descubiertas más de una vez pero que, aun después de haber cumplido algún tipo de condena, vuelven a continuar su vida como hombres¹⁶. Este sería el grupo de mujeres, el más reducido, con el que se relaciona más directamente Catalina de Erauso.

La duración de la transformación puede ir ligada al propósito de la misma. En los siglos XVI y XVII hay casos en los que está socialmente aceptado que la mujer vista de hombre, por ejemplo cuando viaja, sobre todo si va sola o en compañía de otra mujer; el peligro de robo, ataque sexual o agresión física era altísimo para una mujer que viajaba sola. Intentar pasar por hombre tuvo que ser una posibilidad por la que optaron muchas mujeres que buscaban una mayor libertad de movimiento, sobre todo si pensamos que en la época la gente creía en la verdad incuestionable

12 Stoll (1991: 245); Lundelius (1991: 220).

13 Camacho (2007: 48).

14 Juárez (1997: 151).

15 Dekker y Van de Pol (1989: 3).

16 Dekker y Van de Pol (1989: 19).

de la ropa como reflejo del sexo de la persona, y no se sentía en la necesidad de escrutar otros rasgos físicos¹⁷.

Un recorrido por los crímenes sexuales que tienen lugar en Vizcaya en los siglos XVI y XVII deja clara constancia de lo enormemente peligroso que era para una mujer caminar sola por lugares alejados o deshabitados. El ataque sexual a mujeres «en lugar yermo y despoblado» es una constante en las colecciones de litigios por crímenes sexuales en la época¹⁸.

El vestirse de hombre por un período de tiempo concreto y por una razón de protección física como esta, no sólo se acepta sino que incluso se recomienda. Otros cambios de vestimenta ocasionales se dan durante los carnavales cuando hay disturbios callejeros, o con objeto de estímulo sexual. En ocasiones esta experiencia temporal pudo servir de base para un cambio más duradero del que se pretendía originalmente y cabe imaginar que algunas de estas mujeres, tras probar las nuevas libertades accesibles a ellas, decidieran prolongar el «engaño» por más tiempo o con más frecuencia¹⁹. Por ejemplo, en la *Autobiografía* de D. Diego Duque de Estrada, el narrador cuenta cómo su amante iba vestida de hombre por razones de seguridad «pero luego cogió tanto apego a la vestimenta que eligió continuar viviendo vestida de hombre por extensos períodos»²⁰ (la traducción es mía).

A la hora de reflexionar sobre la vida de estas mujeres que deciden vivir vestidas de hombre por extensos períodos de tiempo, el primer interrogante que surge es el de la motivación. ¿Por qué se visten de hombre todas estas mujeres? La biografía de muchas de ellas se conoce sobre todo a partir de sus declaraciones en los juicios que se siguen contra ellas, y desde luego hay que tener en cuenta que hasta cierto punto las historias que se cuentan tiene como objetivo último presentar su cambio de vestido como un hecho más justificable ante la corte, la opinión pública, e incluso ante sí mismas.

Las motivaciones son diversas, pero se distinguen pautas. En general, los motivos que se aducen son de tres clases: románticos, patrióticos y económicos. Los motivos románticos se explican porque una gran parte de los hombres que viajaban a Indias, se quedaban allí y ya no volvían. Por lo general, los barcos no transportaban mujeres, de forma que para las mujeres que querían reunirse con sus amantes o esposos, el vestirse de hombre y enrolarse como marinos en un buque con destino al Nuevo Mundo representaba probablemente su mejor oportunidad. Nos encontramos así con un colectivo de mujeres que llegan a América como soldados y marinos, bien para reunirse con el amado, bien para encontrar allí esposo. Y digo soldados o marinos, porque esta es la profesión que predomina en el corpus holandés y que probablemente predominaría también en otros países, pero hoy por hoy carecemos de estudios similares al que tenemos para Holanda.

Una vez allí, en América, las opciones que se abren a las mujeres son más prometedoras que las que dejaron atrás; por una parte, la falta de mujeres blancas en

17 Faderman (1985: 48).

18 Barahona (2003: 69).

19 Dekker y Van de Pol (1989: 7-8).

20 Velasco (2000: 35).

la población aumenta sus posibilidades de matrimonio y, por otra, en el nuevo continente las normas sociales se han relajado mucho y nadie exige la existencia de un pasado sin tacha. Además, la peor de las mujeres blancas sigue estando considerada socialmente muy por encima de cualquiera de las mujeres nativas²¹.

La defensa de la patria es otra razón que, hasta cierto punto, legitima la vida de estas mujeres soldado. Parece que es cierto que durante períodos de guerra se observa un aumento del número de mujeres vestidas de hombre. La dislocación económica y social asociada a las guerras, junto a la gran demanda de soldado y marinos actuaron sin duda como factores que sirvieron para estimular la decisión de vestirse de hombre. En las historias de mujeres soldados, surge a menudo el tema de su recepción en la corte y de la recompensa real. Estas mujeres se habrían vestido de hombre movidas por su patriotismo y su lealtad al soberano; luchan de manera ejemplar en el campo de batalla, tras lo que se impone un gesto de perdón y recompensa. Al monarca no se le escapa el valor propagandístico del hecho de que incluso las mujeres estén deseosas de ponerse bajo su estandarte y utiliza la concesión de una recompensa como medio para promocionar la Corona. Sin embargo, sería erróneo pensar que todas estas mujeres soldado recibieron una acogida positiva. Parece que, al margen de las novelas obras de teatro, lo más común fue que dominara el aspecto sensacionalista o cómico del cambio de vestido²².

Fueran cuales fueran las razones profundas que impulsan a nuestra protagonista al cambio de vestido, Catalina sabe utilizar inteligentemente los valores sociales de su tiempo, y públicamente arguye que sus motivos son patrióticos y religiosos. Así nos lo explica en su *Pedimento*:

El Alférez dona Catalina de Erauso ha dado una petición en el Consejo, en que refiere ha diez y nueve anos pasó a las provincias del Perú en ábito de barón, *por particular inclinación que tubo de ejercitar las armas, en defensa de la fee católica y servicio de vuestra majestad* [el subrayado es mío].

Pero si es verdad que existen motivaciones románticas y patrióticas, estas no pueden compararse en importancia con los motivos de índole económica. La inmensa mayoría de las 119 mujeres holandesas estudiadas proceden de las capas más bajas de la sociedad, son mujeres pobres, huérfanas o con una situación familiar problemática de la que intentan escapar. En este aspecto Catalina se separa claramente de la tradición. Su familia pertenece a la clase de hidalgos bien situados, con tierras, barcos, y una historia comercial de importancia, si bien los padres de Catalina no disfrutaron ya de la riqueza que caracterizó el tiempo de su abuelo Miguel de Erauso el Viejo.

En general, el motivo por excelencia del cambio de vestido en la mujer es la pobreza absoluta de la Europa preindustrial. Mientras que los hombres siempre podían sobrevivir alistándose como soldados, la mujer no contaba con ese recurso. Ante la destitución total, la alternativa femenina típica es la prostitución, pero esta

21 Dekker y Van de Pol (1989: 27-30).

22 Dekker y Van de Pol (1989: 30-32).

alternativa era menos segura y estaba mucho peor vista socialmente. La prostitución se consideraba algo tan marginal como pedir limosna o vagabundear y estaba codificada como crimen²³. La ausencia prácticamente total de prostitutas en el grupo de mujeres que se visten de hombre, parece indicar que las mujeres que optan por cambiar de vestido en una situación económicamente difícil, lo hacen en parte porque rechazan la alternativa de la prostitución. Estas mujeres prefieren «hacerse hombres» y seguir un camino activo, asexual y masculino, preservando a la vez su honor sexual. La adopción de un papel masculino en la tradición europea de travestismo se relaciona también con el mantenimiento de la virginidad²⁴. La gran mayoría de las mujeres estudiadas por Dekker y Van de Pol son solteras, y el cambio de vestido les sirve como medio para mantener la virginidad o, al menos, para evitar tener que casarse. Cuando los jueces le preguntan a Catarina Lincken, uno de los casos más célebres entre los holandeses, si no sabía que el cambio de vestido estaba prohibido, ella responde que pensaba que la prohibición afectaba a las mujeres casadas, pero no a las vírgenes²⁵.

Aunque estas mujeres travestidas carecen de una ideología formulada que exprese sus convicciones, está claro que vieron el papel de la mujer como algo tremendamente limitado y simple. La manera que idearon para alterar este orden de cosas en su tiempo fue la de convertirse en hombres. Sólo al presentarse ante la sociedad como hombres pudieron atribuirse los privilegios que disfrutaban los hombres de su clase social. El travestismo tuvo que ser una tentación o al menos una fantasía para muchas jóvenes decididas que entendieron que, como mujeres, su libertad y posibilidades eran mínimas²⁶.

El travestismo de Catalina: ¿por qué no se la castiga?

Si como sabemos el travestismo estaba prohibido tanto por la ley canónica como por la civil, es necesario preguntarse porqué Catalina no sufrió ningún castigo por adoptar el hábito masculino. La respuesta es compleja; creo que hay que describir una situación en la que no se puede hablar de una razón única, sino más bien de un compendio de circunstancias. En primer lugar, hemos insistido en la importancia de su probada virginidad. Este estado, que implica asexualidad, se considera una virtud socialmente admirable²⁷. Por otra parte, Catalina, a pesar de romper las normas, muestra respeto y sumisión a las instituciones eclesiástica y militar con lo que su transgresión no representa un desafío, no pone en peligro el *status quo*²⁸.

La tradición femenina del cambio de vestido y la connotación de virginidad constituyen el clima en el que la idea de vivir una vida vestida de hombre era concebible. Pensemos por ejemplo en Juana de Arco, la denominada *doncella de*

23 Dekker y Van de Pol (1989: 32).

24 Dekker y Van de Pol (1989: 26).

25 Dekker y Van de Pol (1989: 44).

26 Faderman (1985: 61).

27 Juárez (1995: 191).

28 Perry citado en Juárez (1995: 191).

Orleans; es seguro que, de no haber sido virgen, habría encontrado su final mucho antes. El título de «doncella» le sirve como salvaguarda, dándole la oportunidad de protagonizar una realidad normalmente fuera del alcance de la mujer, al menos durante un tiempo.

Cuando Catalina se confiesa al obispo, lo primero que se hace, realmente antes de que el obispo pueda creerla por entero o formarse una opinión sobre ella, es comprobar el estado de su virginidad:

[El señor obispo] Fue moviendo y siguiendo su discurso, y vino a decir que tenía este por el caso más notable en este género que había oído en su vida, y remató diciendo: -¿En fin, esto es así? Dije: -Sí señor. Replicó: -No se espante que inquiete la credulidad su rareza. Dije: -Senor, es así y *si quiere salir de duda vs ilustrísima por experiencia de matronas, yo llana estoy*. Dijo: -Pues vengo en ello y conténtame oírlo. Y retiréme por ser hora del despacho. A medio día comí, después reposé un rato. A la tarde, como a las cuatro, entraron dos matronas y me miraron y satisficieron, y declararon después ante el obispo con juramento, haberme visto y reconocido cuando fue menester para certificarse y haberme hallado virgen intacta, como el día en que nací. Su ilustrísima se enterneció, y despidió a las comadres, y me hizo comparecer, y delante del capellán, que vino conmigo, me abrazó enternecido, y en pie, y me dijo: -*Hija, ahora creo sin duda lo que me dijisteis, y creeré en adelante cuanto me dijereis*; y os venero como una de las personas notables de este mundo, y os prometo asistirlos en cuanto pueda y cuidar de vuestra conveniencia y del servicio de Dios [el subrayado es mío].

Vemos que hasta que no la sabe virgen, el obispo no cree tener suficiente información como para dar crédito al relato. El estado virginal implica una clase de asexualidad, un rechazo de la sexualidad que ensalza socialmente a la mujer. De no haber sido virgen, Catalina habría sido incluida en el grupo de prostitutas, vagabundas y aventureras, que han perdido el honor sexual; aunque su biografía hubiera sido la misma, jamás habría logrado el reconocimiento y el apoyo de iglesia y estado, con lo que su figura se habría perdido en el anonimato.

Otro factor a considerar es que desde la perspectiva androcéntrica del siglo XVII, al querer pasar por hombre, Catalina pretende trascender su inferior condición como mujer y acceder al reino superior de lo masculino. Se perdona magnánimamente la transgresión porque se entiende como intento de superación; la mujer, en un intento desesperado por rebasar su baja condición, usurpa el ámbito masculino y así emerge una versión sensiblemente mejorada de sí misma. Piénsese que en el siglo XVII el adjetivo *varonil* viene a usarse como sinónimo de *excelencia*: las mujeres que se apartan de la norma de forma admirable o positiva son varoniles, las que lo hacen de forma inadmisibles son simplemente mujeres malvadas²⁹.

Para entender la ideología de la «mujer varonil» hay que considerar la propia ideología sexual de la época. El que una mujer pueda adquirir la masculinidad de la mujer varonil con tanta facilidad, a veces con el simple cambio de vestido se relaciona «con el modelo científico de la época, que sitúa a hombres y mujeres en un

29 Merrim (1994: 188).

mismo continuo biológico, en lugar de verlos como opuestos inconmensurables»³⁰ (la traducción es mía). Se trata del modelo de un único sexo que prevalece hasta el siglo XVIII: los dos géneros corresponden a un solo sexo, y los límites entre masculino y femenino son más de grado que de tipo³¹. Los tratados médicos de la época mantienen que la mujer puede convertirse en hombre si sube mucho la temperatura del cuerpo, lo que haría posible que los genitales masculinos que se encuentran en el interior de la mujer, salieran al exterior. Aunque esta teoría no carecía de controversia, proporcionaba por ejemplo una explicación para los casos de hermafroditismo³². El cuerpo aparece como algo menos fijo, más mudable, con lo que el paso de un sexo a otro aparece como una posibilidad real. De hecho, al contener en ella los órganos masculinos, la mujer sería de por sí un travesti natural y el travestismo una extensión natural del «mito de movilidad»³³. Es célebre el caso de Elena de Céspedes (1545?-1588), una mujer que a los diecisiete años descubre que tiene pene, tras lo que entabla relaciones sexuales con una mujer, comienza a vestirse de hombre y posteriormente se hace soldado. Años más tarde, conocida por todos como Eleno, tiene intención de casarse y solicita la licencia de matrimonio. Al no tener vello facial, se la tiene por eunuco y las autoridades exigen un reconocimiento físico antes de dar el consentimiento para el matrimonio. Después de examinarla, se le concede el permiso para casarse, y lo hace. Sin embargo, vuelve a haber acusaciones de que no es hombre y acaba habiendo un juicio. Céspedes reconoce ser hermafrodita y en un segundo examen, los mismos oficiales que antes habían afirmado la presencia de pene y la ausencia de vagina, atestiguan ahora lo contrario. Ante esta discrepancia, se supone que Céspedes ha estado involucrada en prácticas diabólicas y la Inquisición la condena a recibir doscientos latigazos y a pasar diez años en un hospital público:

al final, al no poder explicar la ambigüedad sexual del caso, la corte atribuye estas mutaciones inaceptables a la magia y al diablo. Estos documentos del siglo XVI revelan la flexible e inestable naturaleza de la asignación de sexo, así como las distintas actitudes hacia la atracción homoerótica que no implica un contacto genital³⁴ [la traducción es mía].

En el caso de Catalina, al no haber penetración ni contacto genital conocido, ni a la Iglesia ni al Estado les preocupa demasiado su supuesta homosexualidad. Como demuestra este caso, la presencia de un falo es un requisito indispensable para la masculinidad. Catalina, al no tenerlo, al no estar casada, ocupa un espacio subversivo pero que se puede tolerar. Su apropiación del género masculino se traduce sobre todo en los trabajos que desempeña y el estilo de vida, la libertad de acción, movimiento, etc., muy superior a los que tendría como mujer. Pero, en ningún momento, ocupa el papel de hombre oficialmente, con una relación conocida con mujeres, por ejemplo.

30 Merrim (1999: 13).

31 Merrim (1999: 14).

32 Vollendorf (2005: 13).

33 Merrim (1999: 15).

34 Velasco (2000: 22-23).

Otra consecuencia del modelo de un único sexo para el travestismo es la importancia del vestido en la transformación. Puesto que los dos sexos poseen los mismos órganos reproductores (si bien en lugares diferentes), tenemos que el género se «teatraliza»: tanto en el teatro como en la vida real «la capacidad transformativa del vestido» parece total. El cambio de unos cuantos marcadores sociales transforma a la mujer en hombre en el escenario, y en la historia de Catalina el cambio definitivo se produce ya en el mismo monte cuando transforma el hábito de monja en un traje de hombre³⁵.

Sin duda el trato preferencial que recibe el travestismo de Catalina se relaciona también con su ejemplaridad en la esfera militar. Cuando Catalina presenta su *Pedimento*, en el que solicita la concesión de una pensión en calidad de recompensa por sus servicios, explica que en los anteriores quince años se le ha conocido exclusivamente como hombre y señala que las certificaciones de testigos hacen referencias múltiples a sus varoniles acciones. Como sabemos, el rey accede a su petición. El valor de la imagen de una mujer que lucha vestida de hombre durante quince años defendiendo los intereses de la Corona pesaba más que la transgresión en el atuendo³⁶. El Consejo de Indias había recomendado al rey que aprobara la concesión de la renta, sin embargo le aconsejan que desoiga su petición de seguir vistiendo de hombre: «En quanto al mudar hábito, como parece, y será bien q[ue] vuelva al ábito de mujer»³⁷. La licencia para seguir vistiendo de hombre la conseguirá después de manos del papa.

Sabemos que la Catalina real se convirtió en una auténtica celebridad en la época y que el personaje se transformó luego en figura legendaria en los corrales madrileños contemporáneos por la enorme popularidad de la obra de Montalbán. Por supuesto, Catalina no es ajena al atractivo de su historia. Merrim llama la atención sobre unas frases que aparecen al final del *Pedimento*: «[Catalina] Supplica a vuestra majestad se sirva de mandar premiar sus servicios y largas peregrinaciones y echos valerosos, mostrando en ella su grandeca, así por lo que tiene merecido, *como por la singularidad y prodigio que viene a tener su discurso*»³⁸. Para la autora, esta afirmación deja clara constancia de lo consciente que es Catalina del valor sensacionalista y lúdico de su historia, y de que este aspecto merece una recompensa casi tanto como su servicio a la Corona. Esta lectura hay que verla en el contexto del gusto barroco por todo lo asombroso y contradictorio. Los monstruos en el siglo XVII ocupan un lugar en el teatro, en la plaza pública, en la pintura y no llaman a lástima, sino que incitan a la curiosidad y el asombro del espectador. Catalina, al apartarse de la norma de manera tan radical, tiene algo de monstruoso que la relaciona directamente con esta tradición y la hace sujeto muy al gusto de la sensibilidad de la época. Catalina subsume las dicotomías de hombre/mujer, santa/pecadora, ciudadana leal/criminal, vasca/española, monja/travesti, etc. Así, al pedir que se recompense la «singularidad y prodigio» de su historia, Catalina capitaliza la estética barroca de

35 Merrim (1999: 16).

36 Martín (1994: 37).

37 Vallbona (1992: 132).

38 Vallbona (1992: 133).

lo sorprendente y prodigioso para su propio provecho³⁹. Catalina persigue la fama porque sabe que con ella su carácter de anomalía pasará a convertirse en notoriedad. Sabemos que posa de buen grado para que la retraten dos artistas famosos de la época, que escribe varias cartas a la Corona y cuenta la historia de su vida a propios y extraños. En la misma *Autobiografía* aparece ella contando su historia en al menos cuatro ocasiones; a estas hay que añadir sus relatos a personajes más o menos ilustres, como Pedro de la Valle, quien cuenta cómo habló con ella y cómo esta le contó sus múltiples historias. Todo esto confirma, a juicio de Merrim, el gusto de Catalina por la autorepresentación. Catalina ha expuesto su anomalía y, en el proceso, se erige como un icono cultural. El Estado, la Iglesia y el pueblo le abren las puertas y posibilitan que encuentre una válvula de escape de la rigidez de una sociedad regulada. Lo sensacional de su vida y obra ha encontrado una zona de permisividad y flexibilidad reservada a lo prodigioso e inusual⁴⁰.

En conclusión, la imagen que «redime» a Catalina es la de una mujer virgen, exaltadora de lo masculino, amante de su patria y su rey y fundamentalmente anómala y extraordinaria.

39 Merrim (1994: 192 y ss). También, Merrim (1999: 25-29).

40 Merrim (1994: 196-197).